

doctoral y acusa una buena dirección de la Tesis. No obstante, no justifica plenamente el subtítulo del libro, *Análisis teológico*. Esta parte de la tesis es excesivamente breve y no aborda en toda su profundidad y amplitud la doctrina teológica que subyace a la corresponsabilidad institucionalizada de laicos, religiosos y sacerdotes en el Consejo Pastoral y sobre todo no estudia la unidad del ministerio eclesiástico que supone la *communio hierarchica* dentro del Presbiterio Diocesano. El análisis teológico de estos organismos merece atención aparte y este trabajo cumplió su misión como estudio histórico.

La historia volverá a esta obra escrita con rigor, cuando, a través de los años futuros, estas dos estructuras diocesanas alcancen la madurez que están llamadas a desempeñar en la vida pastoral de las diócesis españolas.

AURELIO FERNÁNDEZ

Louis BOUYER, *Le métier de théologien. Entretiens avec Georges Daix*, Paris, Ed. France-Empire, 1979, 256 pp., 14 × 22.

Desde hace algunos años se ha popularizado en la industria editorial francesa lo que se podría calificar de libro-entrevista, es decir, obras que consisten en una larga y dilatada conversación entre una personalidad entrevistada y un periodista o, en ocasiones, un colega, que orienta y lleva el diálogo. A ese género pertenece el presente libro de Louis Bouyer. A través de sus páginas, el periodista Georges Daix, por medio de preguntas, a veces breves, otras en cambio más amplias y estructuradas a partir de textos del propio entrevistado, va haciendo que Louis Bouyer pase revista a su vida y en especial a su trabajo como teólogo.

El diálogo sigue un esquema en el que se entrelazan lo cronológico con lo sistemático. El libro se subdivide en un total de once capítulos o entrevistas parciales, dotada cada una de ellas de unidad propia, por razón del tema en que se centra. Los tres primeros capítulos son los más autobiográficos; no faltan en ellos reflexiones doctrinales, pero predomina la narración de los hechos que condujeron a Louis Bouyer desde el protestantismo hasta la fe católica y, una vez producida su conversión, a la ordenación sacerdotal, a la enseñanza como profesor de literatura clásica en el colegio de Juilly y, finalmente, a la dedicación profesional a la teología. A partir de este momento el diálogo se articula en torno a cuestiones doctrinales versando, sucesivamente, sobre la reforma litúrgica y la liturgia en sí misma (cap. 4), sobre lo sacro y la importancia de la valoración de esa realidad para una auténtica antropología (cap. 5), sobre la mística y la historia de la espiritualidad (cap. 6), sobre el misterio y la estructura de la Iglesia (cap. 7), sobre el ecumenismo (cap. 8), sobre las relaciones entre humanismo y cristianismo (cap. 9). Dos capítulos más, de los que luego hablaremos, completan la serie.

Todos esos coloquios giran —como cualquier conocedor de la obra

de Bouyer puede intuir con la sola lectura de la enumeración que precede— en torno a los diversos libros escritos por el teólogo francés, aunque, en ocasiones, desbordan ese ámbito y desembocan en temas colaterales y, a veces, cronológicamente posteriores. La referencia a la obra literaria de Bouyer se acentúa en el capítulo diez, que lleva por título «las dos trilogías». En él, en efecto, Louis Bouyer comenta el plan de conjunto de las dos trilogías, teológicas, que constituyen su proyecto más ambicioso, a fin de poner de relieve su sentido unitario: el intento, inspirado en parte en Serguei Bulgakov, de realizar una amplia meditación teológica sobre la realidad cristiana desde la perspectiva de la comunicación de Dios, exponiendo, de una parte —primera trilogía—, la economía de esa comunicación divina mediante la consideración de la Virgen (*Le trône de la sagesse*, 1957), de la Iglesia (*L'Eglise de Dieu, corps du Christ et temple de l'Esprit*, 1970) y del cosmos (*Cosmos: la gloire divine et l'univers*, aún en preparación), y, de otra —segunda trilogía—, considerando a Dios mismo como fuente de esa comunicación, fijando su atención, en el Hijo revelador, por su encarnación, del misterio divino (*Le Fils éternel. Théologie de la Parole de Dieu et christologie*, 1974), en el Padre, principio fontal de la vida divina (*Le Père invisible. Approches du mystère de la divinité*, 1976) y, finalmente, en el Espíritu Santo (*Le Consolateur: Esprit Saint et vie de grâce*, 1980).

A lo largo de estas entrevistas, Louis Bouyer ofrece datos y perspectivas que ayudan a situar los diversos momentos de su labor intelectual, y emite, en ocasiones, juicios —netos, como es su costumbre, y, a veces, incluso tajantes y necesitados de una posterior matización— sobre hechos y situaciones de la reciente historia teológica y eclesial. No tendría sentido pretender realizar ahora una valoración de las diversas ideas y pareceres expuestos en esas largas conversaciones por Louis Bouyer: su misma variedad lo hace imposible. El hecho de que la entrevista esté realizada siguiendo el filo de su producción en el campo de la teología, invita en cambio a centrar la consideración en la revisión del quehacer teológico que aflora a lo largo del diálogo. Es, por lo demás, lo que hace el propio Georges Daix, dedicando el undécimo y último capítulo de estas conversaciones a la cuestión que da título al libro: *le métier de théologien*, el oficio de teólogo. Ni que decir tiene que estas entrevistas nos ofrecen no una exposición técnicamente elaborada de la noción y del método de la teología tal y como Bouyer los entiende y los practica, sino una visión general trazada desde la propia vivencia personal, y, en ese sentido, más una declaración de intenciones que una descripción objetiva. Pero no por eso deja de tener especial interés su lectura.

Ya en el tercero de los capítulos, al hablar sobre los comienzos de su actividad teológica, Georges Daix se dirige a Bouyer interrogándole sobre el quehacer del teólogo. En su respuesta, Bouyer recuerda que la teología implica un esfuerzo de comprensión de la fe y un intento de síntesis personal de conocimientos; a continuación, ampliando esa idea, señala que «une synthèse théologique ne peut se faire que dans un triple échange: premièrement la Tradition vivante de l'Eglise saisie à travers toute son histoire en référence à sa source dans la Parole de Dieu, deuxièmement, bien entendu, la vie de l'Eglise contemporaine et ses problè-

mes et, en troisième lieu, la culture contemporaine dont les problèmes d'une part et d'autre l'expression par rapport à eux de la vérité chrétienne de tous les temps sont nécessairement inséparables» (p. 45). Las ideas que aparecen luego en la conversación que llena el capítulo once son en realidad un desarrollo de estas afirmaciones iniciales.

1. *Una Teología desde la vida de la Iglesia*. En síntesis puede decirse que la visión de la teología que nos ofrece Bouyer tiene su eje en dos realidades fundamentales: una aguda conciencia de la íntima relación que media entre verdad cristiana e Iglesia y un fuerte acento en la mística como dimensión esencial del existir cristiano; tanto una como otra dependen a su vez de una tercera: la profundización en la revelación en cuanto comunicación de Dios al hombre.

a) «L'interlocuteur de la Révélation, c'est l'Eglise» (p. 208). Esa frase sintética expresa, sin duda, una de las coordenadas decisivas del pensamiento y de la forma de proceder de Bouyer. La Palabra de Dios es palabra viva dirigida a la Iglesia de modo que sólo la Iglesia posee la plenitud de la fe. El teólogo tiene que saberse parte de la Iglesia y colocarse a la escucha de su fe (cfr. p. 212-214); más aún, concebir su entera labor como situada en el interior de esa fe, ya que la fe —y entiéndase aquí la fe de la Iglesia, lo que la Iglesia sabe de sí misma— es no sólo un punto de partida sino un punto de llegada. Una actividad teológica merece ese nombre sólo si los resultados a los que llega como fruto de su esfuerzo coinciden con lo que la Iglesia piensa acerca de su propio ser y del ser de Dios. «C'est pourquoi —apostilla—, je crois qu'il n'y a pas de condamnation plus grave qu'on puisse porter sur l'oeuvre d'un théologien, même génial, que lorsqu'on dit que ses ouvrages nous permettent de connaître sa pensée. L'oeuvre d'un vraie théologien doit nous permettre de connaître non pas la pensée de ce théologien dans de qu'elle a d'individuel, de particulier, mais le *noûs Christou*, cette pensée du Christ que la *mens Ecclesiae*, c'est —à— dire la pensée de l'Eglise, seule, nous transmet et qu'elle garde vivante pour nous» (p. 208-209).

b) La teología está «étroitement liée à la spiritualité» (p. 208). Una teología que no conduzca a la unión con Dios y a la alabanza de su gloria y eso no de forma añadida, y artificial, sino «de par son mouvement même», no es una teología auténtica: «une théologie qui serait une science froide, purement objective dans ce sens-là, ne serait pas du tout une théologie» (p. 209-210). La teología, que implica identificación con la fe de la Iglesia, ha de estar intrínsecamente transida por el impulso espiritual que anima a la Iglesia en la que fe y vida se dan a un tiempo. Teología mística y teología científica, vida de oración y esfuerzo racional de comprensión se reclaman, en el cristiano, la una a la otra (cfr. p. 103-104).

c) Todo ello es así, en última instancia, como consecuencia de la naturaleza de la revelación que «n'est pas simplement communication d'une vérité mais communication de vie» (p. 54; ver también p. 104-108, 126-129). «On ne peut donc interpréter justement cette révélation, on ne peut la comprendre que lorsqu'on se place dans la perspective du salut

et qu'on s'y dispose» (p. 104). La escucha de una palabra tiene que corresponder a la naturaleza de la palabra misma que se aspira a escuchar, y eso implica, cuando la palabra habla de una vida que se ofrece, una actitud de adoración y de entrega, incluso en el momento mismo en que la atención se centre en el entender, como ocurre en la teología.

2. *Teología y preocupación por el hombre.* No es extraño, a partir de esas consideraciones de fondo, que Louis Bouyer haya desembocado en un proyecto teológico como el que se expresa en sus dos trilogías: una visión sapiencial de la entera realidad, considerada desde la perspectiva de la comunicación de Dios. Esa visión, en la que lo intelectual y lo vital se funden en profunda unidad, se le presenta a Louis Bouyer como reflejo adecuado de la verdad cristiana y, a la vez e inseparablemente, como la respuesta decisiva a esos interrogantes y problemas del hombre contemporáneo que, en frase antes citada, constituyen, a su juicio, el tercero de los elementos de cuya confluencia surge el quehacer teológico.

En un cierto momento, Georges Daix le pregunta si los acontecimientos de la historia profana pueden ser considerados fuentes de la teología. «No; ¡ciertamente!», es la respuesta de Bouyer (p. 215). A continuación completa su contestación declarando que las aportaciones de la historia y los avatares de la cultura son un estímulo para la tarea teológica, ya que fuerzan a confrontar la Palabra de Dios con las cuestiones que la experiencia humana plantea, pero, añade, sería un grave equívoco colocar esas realidades al mismo nivel que la Palabra de Dios. Y esto no sólo porque es la Palabra la que ilumina los acontecimientos, ni tampoco meramente porque una teología, para ser auténtica, debe evitar la tentación de dejarse arrastrar por cuestiones sectoriales y referirlo todo a su centro —la riqueza infinita revelada por el misterio de Cristo—, sino también porque es ella misma, la Palabra de Dios, quien determina las preguntas.

Este último punto es clarificado por Bouyer algunas páginas más adelante, en las que advierte frente al peligro de considerar la razón y la revelación como dos realidades situadas meramente una al lado de la otra, como ocurre, precisa, cuando se atribuye por entero a la primera la capacidad de preguntar, limitando el papel de la revelación al de aportar respuestas a interrogantes que le vienen dados. «En réalité —comenta—, un des caractères les plus fondamentaux de la Parole de Dieu, c'est de nous mettre nous-mêmes en question et de nous obliger à modifier la position des problèmes telle qu'elle nous vient spontanément à l'esprit» (p. 218). El teólogo, al percibir, en sí mismo y en el mundo que le rodea, aspiraciones, afanes e inquietudes, debe confrontarlas con la Palabra de Dios dejando que esa Palabra lleve esas aspiraciones y afanes a más allá de ellos mismos, ya que incluso nuestras preguntas más reales y más nobles se quedan cortas con respecto a lo que la Palabra divina revela y comunica: es necesario pues modificarlas, introducir en ellas elementos nuevos, antes de poder responder (cfr. p. 218-219). En última instancia, y partiendo de la convicción de que el saber debe estar unido a la vida, la cuestión fundamental es determinar cuál es la vida verdadera: ¿la vida del hombre en su experiencia humana, con toda su riqueza, pero también con su limitación, o una vida más que humana porque viene de

Dios? Ni que decir tiene que esta segunda es la respuesta verdadera. La teología cristiana, aunque trascienda la problemática inmediata y se niegue a estar en dependencia de las cuestiones del momento, es todo lo contrario de un saber abstracto: es el saber más radical y absolutamente concreto, ya que habla de esa vida divina que, por la gracia, constituye la verdadera vida del hombre (cfr. p. 150; ver también p. 223).

3. *El método teológico.* A nivel metodológico las consideraciones y planteamientos que acaban de ser expuestos desembocan en una forma de concebir y practicar el quehacer propio del teólogo que Bouyer tipifica declarando que, a lo largo de toda la vida, se ha esforzado por trabajar según los métodos de la teología positiva, tal y como fue concebida por Petavio y Thomassino (p. 189-190 y 193). A fin de evitar equívocos, advierte inmediatamente después que la teología positiva, así entendida, es algo radicalmente distinto de un historicismo o de una mera historia de la teología: es obra de la razón creyente, cuyo fruto es «une presentation synthétique de tout le mystère chrétien (...) dégage de toute l'expérience de l'Eglise au cours des siècles» (p. 193).

Es una equivocación grave —amplía en páginas posteriores— presentar las cosas como si el teólogo tuviera que optar entre una teología positiva, entendida como simple exposición histórica del desarrollo del pensamiento teológico y de la génesis de las definiciones dogmáticas, y una teología sistemática, concebida como esfuerzo de pura deducción. En realidad «la théologie comprend ces deux aspects, non pas isolés mais intimement unis, et elle les dépasse et les déborde pour ressaisir à sa source» (p. 216). Hacer teología es introducirse en la vida de la Iglesia y, por tanto, en su historia, pero no con la simple pretensión de saber qué es lo que se dijo o definió en tiempos pasados, sino con el deseo de adquirir una conciencia cada vez más clara de la verdad y la vida que sostienen a la Iglesia en todos y cada uno de los momentos de su curso histórico. Y todo ello a su vez con vistas a reconducir esa historia hacia su fuente: la Tradición apostólica, la Sagrada Escritura y, más radicalmente, la realidad de Dios y de su comunicación.

De ahí la enorme importancia que Bouyer atribuye al símbolo. Enfrentándose decididamente con Bultmann y la escuela postbultmaniana, Bouyer niega que sea necesario proceder a desmitologización alguna del mensaje evangélico: la superación del mito, en cuanto visión del mundo cerrada, panteísta e idolátrica, está ya realizada por la propia Palabra divina. Al revelar la realidad de un Dios a la vez trascendente y comunicado libremente a los hombres, la Palabra de Dios destruyó el mito y restauró el símbolo en su pureza originaria, ya que en un ser como el hombre, que conoce a partir de lo sensible, el lenguaje simbólico, que procede por metáforas evocadoras, es medio irremplazable para referirse a Dios (cfr. p. 88ss.). Ciertamente lenguaje simbólico y lenguaje conceptual no se oponen, ya que el símbolo presupone un verdadero conocimiento, y una de las funciones de la teología, como esfuerzo racional, es la de preservar al creyente frente a una falsa interpretación de los símbolos, pero ello no quiere decir en modo alguno que el símbolo sea un lenguaje infantil del que el hombre maduro pueda prescindir, ya que engarza en cambio

con realidades básicas: la condición creada del hombre y la trascendencia de Dios. Uno de los errores de la escolástica decadente —que anticipa así el cientificismo contemporáneo—, fue precisamente pensar que podía expresarse acabadamente la realidad en términos de «puros conceptos». El esfuerzo racional, también en su vertiente de elucidación y clarificación, es imprescindible, pero no puede ser concebido como la instancia en la que se agota el pensamiento, y, a nivel teológico, no es a fin de cuentas sino un momento que nos remite a la Palabra de Dios en su fuente. «Bien loin donc que la théologie nous dispense du recours à l'Écriture et à ses symboles beaucoup plus humains, complexes et poétiques, et donc beaucoup plus évocateurs que de simples concepts abstraits, elle doit toujours nous y reconduire» (p. 94).

Bouyer no ahorrará por eso críticas a una teología de tipo predominantemente deductivo, centrada en la obtención de «conclusiones teológicas» —de la que cree encontrar un paradigma en Juan de Santo Tomás (p. 211)—, mientras que, en cambio, manifiesta su comunidad de espíritu con la teología tal y como la practicaron los grandes escolásticos —particularmente Santo Tomás, a quien alude con frecuencia— y, sobre todo, los Padres. Su teología es, en suma, una teología preocupada no tanto por el análisis y la clarificación conceptual —aunque no la excluya—, cuanto más bien por la transmisión de una visión sintética, que aspira a captar y a transmitir el espíritu, el alma, la unidad de la verdad cristiana.

En ese sentido su teologizar puede ser comparado —aunque con particularidades específicas— con el de otros teólogos de nuestra época que han considerado la vuelta a los Padres como el camino hacia un enriquecimiento de la labor teológica, superando el excesivo esquematismo de la última escolástica; piénsese, por ejemplo, por limitarnos a Francia, en un Daniélou y, sobre todo, en un De Lubac. Hay no obstante, como ya hemos dicho, diferencias, entre otras cosas porque Bouyer manifiesta un mayor acercamiento a la filosofía, debida tanto a la atención que prestó al renacimiento tomista en la línea de Etienne Gilson, como a su contacto con Bulgakov y la teología eslava (sobre los autores que influyeron en su formación, ver la síntesis que ofrece en p. 163). Todos los grandes teólogos —afirma Bouyer— fueron al mismo tiempo grandes filósofos, porque, añade, «il y a un élément de philosophie absolument inévitable dans toute oeuvre théologique, au sens où la philosophie, c'est simplement la pensée humaine devenant pleinement consciente d'elle-même en appliquant à son expression des critères rationnels» (p. 223): pretender teologizar sin recurrir a la filosofía es hacer filosofía sin saberlo, exponerse a sufrir la acción de filosofías implícitas, recibidas sin crítica, que no se está en condiciones de dominar, y, por consiguiente, si esas filosofías estuvieran lastradas por el error, exponerse a destruir o dañar la fe, como ocurrió con el nominalismo en la época de la Reforma protestante y se repite hoy de diversos modos (cfr. p. 225-226).

Pero si Bouyer afirma el carácter imprescindible del momento filosófico en el teologizar, es necesario, para describir fielmente su modo de proceder, reconocer que ese momento filosófico tiene, en su obra, una función no sólo subordinada —como es obvio, ya que la teología procede a la luz de la fe—, sino, digamos, meramente auxiliar y no estruc-

tural. Por otra parte —y en cierto modo como consecuencia— la rama de la filosofía a la que Bouyer presta una particular atención no es tanto la metafísica en el sentido estricto de ese término, cuanto la antropología y la metafísica del hombre, como lo pone de manifiesto, entre otras cosas, la importancia que atribuye en la formación del teólogo al conocimiento de las ciencias humanas y particularmente de la historia de las religiones, de la historia de la cultura y de la psicología (cfr. pp. 220-221). A fin de cuentas todo se reconduce a la consideración que antes hacíamos, distinguiendo, aunque implique una cierta simplificación, entre una forma de hacer teología preocupada preferentemente por la definición y el análisis de las diversas realidades de que nos habla la Palabra de Dios, y otra que atiende ante todo a poner de manifiesto la unidad orgánica del conjunto de las realidades cristianas y la mutua implicación de unas en otras.

* * *

Como ya señalamos al principio, unas entrevistas como las que componen *Le métier de théologien*, aunque sean amplias y detenidas, no pueden, por su propia naturaleza, dar una visión completa del método teológico de un autor: lo que nos ofrecen es, más bien, una declaración de intenciones y un planteamiento general. Un análisis y una valoración acabadas del teologizar de Louis Bouyer, como del de cualquier otro teólogo, debe realizarse sobre la base de un estudio de las obras en las que ese teologizar se encarna y adquiere cuerpo.

En esas obras, por lo que a Bouyer se refiere, encontramos reflejados los planteamientos de fondo que se manifiestan en las conversaciones con Georges Daix, ya que Louis Bouyer ha sido siempre extremadamente sincero y no ha disimulado jamás sus ideas y aspiraciones, sino que ha procurado desarrollarlas con coherencia. Al mismo tiempo, en sus escritos es dado percibir no ya sólo las implicaciones de las diversas opciones de fondo, sino también la incidencia práctica de algunas actitudes vitales más o menos conscientes. Así, por ejemplo, la admiración hacia la teología oriental le lleva, en ocasiones, a pasar por alto sus límites, siendo en cambio mucho más severo en los juicios sobre la teología latina, llegando a veces hasta la dureza (basta pensar, por ejemplo, en la crítica a la soteriología de San Anselmo que hace en *Le Fils éternel*). Algo parecido ocurre respecto a la filosofía, cuya necesidad Bouyer proclama sin ambages cuando habla en términos generales —como hemos tenido ocasión de señalar—, pero ante cuyo uso en teología reacciona con cierta prevención: el temor a desembocar en un intelectualismo que ahogue el sentido vital de la Palabra de Dios le hace, de hecho, en más de una ocasión, rehuir el recurso a planteamientos abiertamente metafísicos que el contexto reclamaba y que hubieran contribuido a clarificar o a dar solidez al itinerario emprendido.

Desde una perspectiva más amplia, el intento de Bouyer no ha dejado, desde el inicio, de suscitar algunos interrogantes. A lo que aspira es a promover una teología que no sólo se edifique en contacto con la vida de la Iglesia y con la experiencia espiritual, sino que asuma esa vida y esa experiencia en su propio proceder. Una tal aspiración es sin duda

grandiosa, pero ¿resulta realizable o implica una confusión de objetos y planos? La teología ha de estar ciertamente animada por la vida de fe, sin lo que degenera en logicismo y termina incluso por perder su objeto, pero ¿no resulta quizás obligado reconocer que se distingue, en cuanto tal, de la vida de fe y especialmente de ese desarrollo de la vida de fe que es la mística? Aceptar ese hecho implica afirmar la limitación de la teología, pero tal vez sea, al mismo tiempo, requisito imprescindible para asentar las bases de las que depende el surgir de una teología capaz de cumplir la función específica que le corresponde en la Iglesia: contribuir a la comprensión intelectual y a la explicación de la fe cristiana, entendiendo aquí por fe no la virtud o disposición del ánimo, la *fides qua* en terminología clásica, sino la *fides quae*, es decir la verdad creída, con todo lo que esa explicación reclama de esfuerzo de penetración y de dilucidación intelectual. La claridad entendida a modo reacionalista es ciertamente una tentación; la precisión conceptual es, o puede ser, algo muy distinto. Todo ello sea dicho sin olvidar ni un momento, ya que en este punto la insistencia de Bouyer no puede ser más oportuna, la necesidad de una unión estrecha entre teología sistemática o especulativa, exégesis bíblica, conocimiento de la tradición y vida mística, ya que de esa unión —distinguir no es separar— depende la rectitud del teologizar.

En todo caso, e independientemente de esas observaciones, una constatación se impone: al concebir el proyecto teológico que termina cuajando en las dos trilogías, Louis Bouyer se propone una tarea ambiciosa, que implica un esfuerzo de lectura de fuentes y de síntesis personal difícilmente alcanzables. La erudición histórica —especialmente patristica— y la capacidad de intuición de Bouyer son, sin duda, notables, y eso le permite grandes aciertos a la hora de releer los escritos de autores antiguos y de abrir perspectivas o proponer pistas de estudio y reflexión. Sin embargo, en las obras hasta ahora publicadas, se advierte una clara desproporción entre la parte destinada a la exposición histórica de las ideas y la dedicada a exponer la síntesis personal del autor. Ciertamente una lectura de los textos de Bouyer hecha desde un planteamiento que distinga muy netamente entre esos dos momentos corre el riesgo de resultar desenfocada, ya que el método de Bouyer, y más radicalmente, su deseo de pensar insertándose en el vivir de la Iglesia, le lleva a proponer sus visiones sintéticas exponiéndolas a través del entramado mismo de la historia. Eso no quita sin embargo que en más de un momento su obra teológica produzca la impresión de un esfuerzo todavía en camino, que intuye la meta pero que aún no la percibe. Sus escritos son por eso siempre sugerentes, aunque no siempre conclusivos.

En ese hecho puede haber influido también esa reticencia, consciente o inconsciente, ante la metafísica antes mencionada. No conviene olvidar que el intento de Bouyer se inspira, en parte, en Bulgakov, lo que necesariamente lleva a acabar tomando posición ante el idealismo. Bouyer es consciente de ello, y en su diálogo con Georges Daix alude a la «gran dificultad» que han encontrado siempre los que han querido expresar «l'étroite union entre la vie en Dieu, la vie de Dieu et la vie qu'il veut communiquer à sa créature, sans ramener Dieu au niveau de la créature, sans résorber sa transcendance dans l'immanence» (p. 190). El desarrollo

de sus obras manifiesta que esa preocupación ha estado siempre presente en su mente. Pero ¿cómo hacerle frente sin entrar de lleno en la metafísica, es decir sin profundizar metafísicamente en las realidades teológicas? De ahí algunas oscilaciones de lenguaje y algunos planteamientos no del todo satisfactorios.

Pero para proseguir por la vía hacia la que apuntan estas observaciones sería necesario trascender el ámbito de esta nota y pasar a analizar la entera obra de Bouyer. Remitamos, para una discusión temática más detallada de algunos de los planteamientos de Bouyer, a las recensiones publicadas en esta misma revista, a dos de sus obras principales: *Le Père invisible* y *Le Fils éternel*, debidas a C. Basevi y L. Alonso (10, 1978, 1178-1193 y 11, 1979, 249-267). Terminemos, por nuestra parte, volviendo al texto del libro que ahora analizamos. Al hablar, en la entrevista recogida en el capítulo tercero, de sus primeras experiencias como profesor de teología en el Institut Catholique de Paris, Georges Daix le pregunta si el ser teólogo es algo que se escoge como se escoge un oficio. «Je crois —responde— qu'on ne le choisit pas à proprement parler. Pas plus, tout au moins, qu'aucune des grandes vocations. On est plutôt choisi par elles» (p. 46). Se puede escoger el oficio de profesor de teología, si se entiende por ello la tarea de explicar lo que han dicho otros, pero ser teólogo es algo que nace del interior de la persona, algo que brota de la pasión por la verdad de la que vive la Iglesia. Por eso el futuro de la teología depende de que quienes la cultivan sepan —por decirlo con la frase con que termina la última de las entrevistas— abandonarse, por la fe y en la fe, «à ce que Dieu seul peut lui donner et qu'il est incapable d'acquérir lui-même, sur le plan de la connaissance comme sur celui de la vie» (p. 227). Esta actitud de fondo, más que unas tesis concretas, es, sin duda, el legado principal que Bouyer aspira a transmitir. Y ciertamente el oficio de teólogo tiene ahí su raíz y su centro.

JOSÉ LUIS ILLANES MAESTRE

Eugene KEVANE, *Creed and Catechetics, a catechetical commentary on the Creed of the People of God*, Westminster, Maryland («Christian Classics»), 1978, XXIII + 320 pp., 15 × 23.

En el prólogo de este libro el entonces Prefecto de la Congregación que entiende en el campo de la catequesis (el Cardenal Wright) manifestaba la íntima convicción y esperanza de que este comentario catequético sobre *El Credo del Pueblo de Dios* sirviera al lector para clarificar sus propias creencias y le moviera a transmitir las a los demás. Son bien significativas sus palabras: «Por supuesto, este libro es ocioso para quienes juzgan que la continuidad doctrinal es una tontería y ofende a la libertad intelectual. Pero los que creen y entienden que el papel del teólogo y catequista es exponer las cuestiones modernas a la luz de las verdades reveladas y auténticamente transmitidas —y no al revés—, experimen-